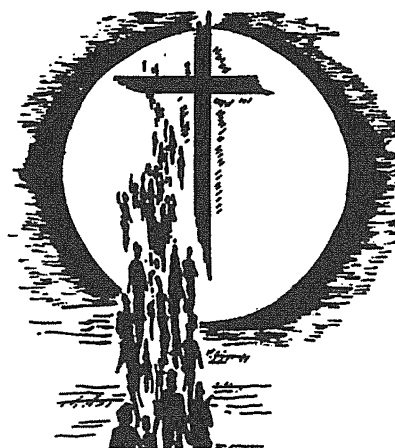


VATICANO II Y LA IGLESIA LATINOAMERICANA



Gustavo Gutiérrez.

Separata de **Páginas** X(1985)n.70

El Concilio Vaticano II representa, sin lugar a dudas, el acontecimiento mayor de la Iglesia católica en varios siglos. Al decir esto pensamos no sólo en sus textos, sino también en el espíritu que nos anima así como en el impulso que le dieron Juan XXIII y Paulo VI. Todo ese conjunto constituye el hecho conciliar.

A veinte años de distancia, algunos parecen tener la impresión que esta etapa quedó atrás, y que ahora es necesario enfrentar otros desafíos. Es cierto que han surgido situaciones nuevas que deben ser consideradas con sus matices propios. Pero estamos ante un hecho complejo al que no es posible acercarse con juicios sumarios. Con razón escribía hace poco Y. Congar que Vaticano II "representa un gran dinamismo, pero no revela todos sus aportes sino con el tiempo" (1). Casi podría afirmarse por eso que el verdadero postconcilio está comenzando, en tanto que se inicia una etapa de mayor lucidez sobre su enorme contribución, y también sobre sus límites.

Mucho de lo sucedido en estos años en la Iglesia venía antes del Concilio. Este no fue -ni podía serlo- un freno a ese proceso, Vaticano II constituyó más bien una orientación para comprenderlo a la luz de la Palabra de Dios, y para insertarse en ese movimiento de un modo fecundo y crítico. La nueva discusión que se abre sobre el Concilio ayudará a esclarecer esta significación y a definir posiciones.

La tarea de estas páginas es reflexionar sobre la "recepción" del Vaticano II en América Latina (2). Recepción, que luchando contra inevitables inercias, está hecha -como debe estarlo toda auténtica acogida- de fidelidad y creatividad. La recepción supone una cierta alteridad, en este caso ella se da entre el contexto histórico de la Iglesia en América Latina y el mundo europeo desde el cual parte la mirada universal del Concilio.

K. Rahner propuso hace pocos años una interpretación teológica del Concilio en el marco de una comprensión de la historia de la Iglesia. Su tesis consistía en afirmar que el Concilio Vaticano II es el comienzo "del descubrimiento y de la realización de la Iglesia, como Iglesia a nivel mundial". Este hecho se sitúa en lo que el gran teólogo alemán llama al tercer período de la historia de la Iglesia, en el que por primera vez "el espacio de la vida de la Iglesia es el mundo entero" (3), y no sólo el universo europeo. Puede discutirse tal o cual detalle, o el alcance de un argumento, pero lo que no se puede negar es la fuerza de esta visión de Rahner; ella representa una imaginativa y estimulante perspectiva para comprender este momento de la Iglesia.

En este contexto de una Iglesia universal se puede afirmar, nos parece, que el Concilio significa para la Iglesia de América Latina (y de otros continentes también) un llamado a la adultez; es decir un reclamo para que asuma su realidad y para que en ella y desde ella dé testimonio del Evangelio. En estos años, lo mejor de las experiencias y reflexiones de los cristianos latinoamericanos puede considerarse una respuesta a esa convocación. Las conferencias episcopales de Medellín y Puebla son una expresión y al mismo tiempo un lanzamiento de esas vivencias. En estos primeros años postconciliares la Iglesia latinoamericana se hace adulta, y por eso mismo se siente en plena comunión con la Iglesia universal (4). En este proceso de madurez consiste lo esencial de su recepción del Concilio.

No es posible olvidar, sin embargo, que esa recepción tiene una clara y necesaria mediación. Ella pasa por la asunción de la exigencia conciliar de estar atento a los signos de los tiempos. En el caso de la Iglesia de América Latina, ello supone mirar cara a cara la inhumana situación de pobre-

za y opresión en que vive la inmensa mayoría del pueblo de este continente y ser sensible a su aspiración a la liberación. Pero esto no podrá ser hecho verdaderamente por la Iglesia si esas realidades no son confrontadas con el mensaje del Reino de Dios.

Plantear las cosas de este modo nos remite obligadamente a las intuiciones de Juan XXIII al convocar el Concilio. El período de madurez -no sin vacilaciones internas y resistencias fuera de ella- que comienza para la Iglesia latinoamericana no se entiende sin las propuestas de Juan XXIII; pero tampoco sin la acogida y la elaboración que éstas recibieron en los trabajos conciliares.

Todo ello nos lleva en una primera parte de este artículo a intentar leer el hecho conciliar, tomado en toda su complejidad, desde la perspectiva de la acogida que el Concilio ha tenido en la vida de la Iglesia de América Latina. Para después presentar algunos rasgos de una Iglesia que empieza a percibirse adulta.

I. JUAN XXIII Y EL CONCILIO

Conforme pasa el tiempo y vamos tomando perspectiva para considerar el acontecimiento conciliar, crece la figura de Juan XXIII. No todo está dicho sobre aquello que lo llevó a convocar el Concilio y sobre las tareas que, según él, Vaticano II debía asumir. En todo caso es claro que es necesario remontarse aguas arriba, hasta el Papa Juan, si queremos comprender el tema que nos ocupa, la recepción del Concilio en América Latina. Por ese motivo en las páginas que siguen la cuestión de la relación entre Juan XXIII y el Vaticano II será tratada no en sí misma, sino en función de este tema.

1. Mirar lejos

Desde la primera comunicación hecha por Juan XXIII a propósito del Concilio encontramos un punto que será una de sus más firmes convicciones: es necesario estar atento a los signos de los tiempos si queremos, como Iglesia, anunciar el Evangelio de Jesucristo. A ello se suma otra urgencia: encontrar una expresión adecuada para hacer entendible ese mensaje a la humanidad de hoy. En el fondo la gran

preocupación del Papa -expresada desde el inicio de la convocatoria del Concilio- es la de cómo decir "que tu Reino llegue", en la "época de renovación" que estamos viviendo (5).

Juan XXIII irá explicitando y precisando esta inquietud en textos sucesivos. El tratamiento del asunto implicará una cierta metodología, el Papa lo avizora y por eso dirá que "el paso adelante" que debe dar el Concilio en materia doctrinal supone que ésta sea "estudiada y expuesta en conformidad con los métodos de la investigación y de la formulación literaria del pensamiento moderno" (6). El texto continúa recordando la distinción clásica entre la "substancia del depósito de la fe" y "la forma de presentar" las verdades contenidas en él. Esta indicación metodológica fue de gran fecundidad para el Concilio y para muchos documentos del magisterio en los años posteriores, Medellín y Puebla entre ellos (7). Ella responde a la gran preocupación del Papa: el anuncio del Evangelio hoy.

Esa misma exigencia lo llevaba a rechazar energicamente a quienes pensaban que no había nada que aprender de la historia y que se fijaban al pasado. Los llamaba "profetas de calamidades que siempre están anunciando acontecimientos infaustos, como si fuese inminente el fin de los tiempos" (8). No es un misterio para nadie que el Papa se está refiriendo a personas de la misma Iglesia, a las que en su calidad de Pastor supremo hace un llamado de atención. Era un esfuerzo, el día mismo en que el Concilio se abría, para situar la verdadera perspectiva de ese acontecimiento.

Este discurso, así como el que fue pronunciado justo un mes antes, dejaron claro ante la faz de la Iglesia universal, lo que el Cardenal Lercaro ha llamado "la soledad institucional" del Papa Juan en la etapa preparatoria del Concilio (9). En efecto estas dos intervenciones, como nota el mismo Cardenal, mostraron la distancia entre la perspectiva de Juan XXIII y los esquemas previos al Concilio. Esos discursos dieron pie, sin duda, al rechazo casi total de esos textos (la única excepción fue el esquema de liturgia) por la asamblea conciliar en su primera sesión; pese a esto no le fue fácil al Concilio situarse completamente en la visión del Papa. Aquello que A. y G. Alberigo han llamado la "profecía de la fidelidad" de Juan XXIII adelantó intuiciones que son

todavía un desafío para nosotros.

Una hermosa página del "Diario del alma" nos hace ver la amplia perspectiva en que el Papa Roncalli sentía que era necesario situarse. Recusando colocarse sólo al interior de una familia, una patria, una nación, o un proyecto determinado, buscaba hacerlo en un horizonte más ancho; escribía al respecto "todo el mundo es mi familia. Este sentido de pertenencia universal debe dar el tono y la vivacidad a mi mente, a mi corazón, a mis acciones" (10).

Esta óptica universal fue una convicción profunda en él. Es así como poco antes de morir dictó al Cardenal Cicognani un texto que resume y lanza hacia adelante en forma profética su visión de las cosas: "Hoy más que nunca -afirmaba el Papa-, ciertamente más que en los siglos pasados, estamos llamados a servir al hombre en cuanto tal y no sólo a los católicos; en relación a los derechos de la persona humana y no solamente a los de la Iglesia católica. Las circunstancias presentes, las exigencias de los últimos cincuenta años, la profundización doctrinal nos han conducido a realidades nuevas, como dije en el discurso de apertura del Concilio. No es el Evangelio el que cambia: somos nosotros los que comenzamos a comprenderlo mejor. Quien ha vivido largamente y se ha encontrado al inicio de este siglo frente a nuevas tareas de una actividad social que abarca a todo el hombre, quien ha vivido, como es mi caso, veinte años en oriente, ocho en Francia y ha podido confrontar culturas y tradiciones diversas, sabe que ha llegado el momento de reconocer los **signos de los tiempos**, de coger la oportunidad y de mirar lejos" (11).

Es un texto programático que valía la pena citar íntegramente. El nos debe ayudar a estar presente en la coyuntura y al mismo tiempo a "mirar lejos" al hablar de la recepción del Vaticano II en América Latina.

2. La nueva conciencia eclesial y el Concilio

Dentro del marco señalado por su intuición fundamental (ser atentos a los signos de los tiempos) es posible decir -nos parece- que Juan XXIII propuso al Concilio tres grandes temas en diferentes alocuciones previas al inicio de sus trabajos. Ellos son: la abertura al mundo moderno, la unidad

de los cristianos, y la Iglesia de los pobres. El Concilio fue más sensible, y esto es perfectamente comprensible, a los dos primeros que al tercero.

Todos ellos implicaban lo que Pablo VI llamó con gran fidelidad a su predecesor, "el deseo, la necesidad, el deber de la Iglesia de dar finalmente una meditada definición de sí misma" (12). Toma de conciencia -hecha en función del anuncio del Evangelio en el mundo de hoy- que debía traer una renovación en la Iglesia y ponerla así en condiciones de responder a los grandes temas, y sus respectivos desafíos, indicados por Juan XXIII.

a) Un puente hacia la modernidad

La necesidad de un diálogo con el mundo fue, entre los puntos señalados por Juan XXIII, el que recibió el tratamiento más amplio y profundo en el Concilio. En base a esta cuestión se dió el gran vuelco hacia el final de la primera sesión, y se lanzaron las pistas sobre las que debían transitar con gran fecundidad los trabajos conciliares. No se trata sólo de lo que se llamaría más tarde **Gaudium et Spes**, sino del horizonte del conjunto de los documentos.

El Concilio al "tender un puente -decía Pablo VI- hacia el mundo contemporáneo", debía ser consciente de los límites y lagunas de éste, así como de sus valores, de ellos la Iglesia tiene mucho que aprender. Todo esto estaba orientado a un servicio a ese mundo. Con palabras solemnes y penetrantes lo expresará Pablo VI: "que lo sepa el mundo: la Iglesia lo mira con profunda comprensión, con verdadera admiración, sinceramente dispuesta no a conquistarlo sino a servirlo; no a despreciarlo, sino a valorizarlo; no a condenarlo, sino a confortarlo y salvarlo" (13).

En ese espíritu se situó el Concilio con una variedad y una riqueza de aproximaciones teológicas y de pautas pastorales, realmente impresionantes. No viene al caso, por cierto, detallarlas; señalemos simplemente, por sus inmediatas repercusiones sobre el punto que nos interesa en estas páginas, una cuestión importante. El mundo al que se abría el Concilio era el mundo de la ciencia y de la técnica de la época moderna, era igualmente el de la democracia, los derechos

humanos y las libertades modernas reivindicadas en los últimos doscientos años, sobre todo -aunque sin subestimar su alcance universal- en Europa (14). Esto significó también la entrada de ciertos valores seculares y democráticos, tomados en su sentido más amplio y fundamental, en las reformas propugnadas por el Concilio dentro de la misma Iglesia.

Ante ese mundo la Iglesia se presenta como el "sacramento universal de salvación" (L.G. 49). Signo eficaz en la historia humana de la voluntad salvífica de Dios respecto de todos los seres humanos y de todo el ser humano. No es necesario insistir aquí en la novedad de la perspectiva eclesiológica que esto implica y que marcará la vida de la Iglesia por mucho tiempo. En esta óptica se situará más tarde la reflexión de la Iglesia latinoamericana sobre su papel en relación al proceso de liberación.

b) La perspectiva ecuménica

El acercamiento a los cristianos de otras confesiones fue otra de las grandes preocupaciones de Juan XXIII. Ella recibió, al igual que la cuestión de la abertura al mundo, primero la frialdad de los encargados de la preparación y luego la entusiasta acogida del Concilio. El diálogo ecuménico fue sin duda uno de los puntos más saltantes y ricos del Vaticano II y del inmediato postconcilio.

Además, a partir del reconocimiento de la presencia de valores salvíficos en otras confesiones cristianas, se produjo una abertura hacia el judaísmo y otras religiones. También aquí se trataba tanto de construir puentes, como de una actitud de servicio hacia personas de otras familias espirituales. Todo esto trae consecuencias sobre el modo de entender la Iglesia y su tarea en la historia; pero en el fondo se trata de situarse con humildad y respeto ante la acción salvadora del Señor.

A estos desafíos el Concilio respondió, en la huella abierta por la noción de Iglesia sacramento universal de salvación, retomando la clásica cuestión de las relaciones entre institución y comunidad. La comunión será un tema fundamental de la eclesiología conciliar, lo que no impide una afirmación -legítima y tradicional- en la visibilidad de la Iglesia.

La cuestión ecuménica tuvo una repercusión menor que la de la abertura al mundo en la Iglesia latinoamericana, salvo algunas excepciones. Dada la presencia más bien reducida de otras confesiones cristianas (especialmente si la comparamos con Europa, Norteamérica e incluso otros continentes) esta perspectiva concernía directamente a sectores pequeños. No obstante, la actitud de fondo, de abertura y de diálogo, que reforzaba el alcance del punto anterior frente al mundo contemporáneo, recibió una honda acogida. Contaban también las consecuencias de la cuestión ecuménica sobre la concepción de la Iglesia y su misión.

Conviene hacer notar que en ambos casos, abertura al mundo y ecumenismo, el terreno estaba abonado en la Iglesia desde hacía algunas décadas. Muchas experiencias pastorales y una sólida reflexión teológica habían asumido esos dos asuntos en los últimos tiempos. Ellas eran respuestas dadas en ciertos círculos eclesiales sobre todo en Europa y América del Norte, a los desafíos que desde hacía siglos venían de los hermanos separados y de la sociedad contemporánea. Esas vivencias, contactos y reflexiones fueron de gran utilidad para una recepción fecunda de las intuiciones de Juan XXIII. En el Concilio estaban presentes, precisamente, muchos de los que habían trabajado en ese sentido, ellos jugaron un papel central en Vaticano II. Su reflexión puesta al servicio de la labor conciliar constituyó sobre esos dos temas, la columna vertebral de aquello que Juan XXIII llamaba el "punctum saliens" del Concilio: no "la discusión de uno y otro artículo de la doctrina fundamental de la Iglesia", sino "el impulso hacia una penetración doctrinal y una formación de las conciencias" (15), en función de los nuevos problemas.

El tercer tema señalado por Juan XXIII, la Iglesia de los pobres, no contaba con una elaboración previa del mismo calibre. Esto y la presencia sólo inicial de la problemática de los países del Tercer Mundo en el Concilio explican la marca más bien tenue que esa última intuición del Papa Juan dejó en los documentos conciliares. Ella respondía de lleno, sin embargo, a los desafíos que vivía y vive la Iglesia de América Latina. Vale la pena, por eso, dedicar unas páginas al asunto y a la suerte que corrió en los años conciliares. Ello nos pondrá en condiciones de ver con mayor preci-

sión la forma como este punto será asumido en la vida y la reflexión de la Iglesia en América Latina.

3. La Iglesia de los pobres y el Tercer Mundo

Este tema no aparece en los primeros textos de Juan XXIII sobre el Concilio. Cabe entonces la pregunta ¿cómo llega a él en el mensaje del 11 de septiembre? Es un asunto que debe todavía ser estudiado, es parte importante de uno de los problemas que A. y G. Alberigo consideran que están abiertos en cuanto a un mejor conocimiento del Papa y que ellos formulan como "la inseparabilidad del itinerario de Roncalli con los acontecimientos del pontificado de Juan XXIII" (16).

La pobreza ocupa, sin duda, un lugar revelante en la vida de este santo hombre, desde su infancia hasta sus últimos días. Pero esta circunstancia no explicaría por sí sola la propuesta de una Iglesia de los pobres dado que ésta es de otro carácter y envergadura teológica. La sensibilidad hacia la pobreza puede preparar el camino pero no basta para llegar a esa afirmación. Sin embargo, todo indica que ella expresaba una convicción profunda del Papa. Se trata, tal vez, de una de esas intuiciones propias de este hombre que "miraba lejos", aunque él mismo no estuviera siempre en condiciones de desarrollar en detalle y sacar todas las consecuencias de sus intuiciones (17). Tampoco era necesario que así lo hiciera. Ocurre en efecto, que las figuras proféticas son creadoras -bajo el soplo del Espíritu- de nuevos dinamismos cuyos alcances muchas veces les resultan imprevisibles a ellas mismas. Ese ha sido, nos parece, el papel de Juan XXIII, de allí su vigencia actual (18).

a) Un punto luminoso

En forma sorpresiva pues Juan XXIII plantea la cuestión de la Iglesia de los pobres un mes antes del comienzo de las sesiones conciliares. El Papa recuerda que Cristo es nuestra luz y que desde El la Iglesia debe servir a la humanidad. Para el efecto señala algunos puntos importantes: la igualdad de todos los pueblos en el ejercicio de sus derechos y deberes, la defensa de la familia, la necesidad de salir del individualismo y asumir una responsabilidad social. El

Papa añade: "Otro punto luminoso. Frente a los países subdesarrollados la Iglesia se presenta tal como es, y quiere ser, como la Iglesia de todos y particularmente la Iglesia de los pobres". Líneas abajo hablará de "las miserias de la vida social que claman venganza en la presencia de Dios" (Mensaje del 11-IX-1962). Juan XXIII gustaba de esta imagen de "punto luminoso" para resaltar la importancia de una idea (19). Subrayemos tres ideas de este texto.

El Papa sitúa la Iglesia en relación con los países pobres. La confrontación es significativa. En la **Mater et Magistra** había hablado de países "en vía de desarrollo", aquí deja de lado esa expresión más suave y habla directamente de "países subdesarrollados". Se trata de la **pobreza real** de las grandes mayorías de la humanidad, ese estado de cosas desafía a la Iglesia a reencontrarse con ella misma. Desde el inicio se señala así una cuestión que Juan XXIII considera cargada de consecuencias eclesiológicas. La situación de miseria e injusticia en que viven los pobres no es sólo materia de solicitud por parte de la Iglesia, o de acciones orientadas a aliviarla. Estamos más bien ante un desafío a la renovación de la conciencia eclesial a la que Pablo VI llamaría con insistencia poco después. Juan XXIII va así a lo esencial de la relación entre pobreza e Iglesia, sin lo cual toda preocupación de ésta por la situación de los pobres corre el peligro de ser considerada como transitoria y, en última instancia, extraña a su misión y a su propio ser. Juan XXIII evita ese riesgo porque en ese mismo mensaje se coloca en la perspectiva de la liberación en Cristo y de la proximidad del Reino de Dios (se refiere para ello a Lc. 21, 20-33).

El texto plantea, en segundo lugar, los términos de una tensión importante. La Iglesia es (y quiere ser), se dice para comenzar, la Iglesia **de todos**; afirmación clara de la universalidad de su tarea. El Reino de Dios es universal, nadie está excluido de él, la comunidad cristiana es una expresión de ese amor (un sacramento de él en la historia, según la expresión conciliar), ella se dirige por consecuencia a toda persona humana sin excepción. Es significativo que se empiece con esa afirmación para situar debida y fecundamente el otro polo de la tensión: la Iglesia es (y quiere ser) particularmente la Iglesia **de los pobres**. La particularidad, la predilec-

ción (no exclusividad, está claro) no se opone en la mente del Papa a la universalidad; es más, ella le da a esta última una exigente concreción histórica. El Dios anunciado por Jesucristo es el Dios cuyo llamado es universal, orientado a todo ser humano, pero es al **mismo tiempo** un Dios que ama con amor preferencial a los pobres y desposeídos. Esta dialéctica entre universalidad y particularidad es capital para comprender el mensaje cristiano y el Dios que se revela en él.

Finalmente, Juan XXIII presenta esta manera de ver la Iglesia como una realidad en proceso. En dos oportunidades, lo acabamos de recordar, dice que la Iglesia "es y quiere ser". No todo está hecho. La Iglesia no es todavía todo lo que debería ser, hay un recorrido histórico por emprender. Juan XXIII señala la dirección que tiene que tomar ese itinerario, y reconocer sin triunfalismos -como se dirá en la época conciliar- lo que queda por construir.

Se trata de un texto breve, pero en el que cada palabra cuenta. Su sobriedad y modestia no deben hacernos olvidar su carácter fontal. Esas palabras respaldadas por el testimonio de ese hombre libre que fue Juan XXIII, significó el inicio de un movimiento. Un proceso que con sus avances y eclipses sigue siendo actual, porque todavía no ha desplegado todas sus posibilidades.

b) ¿El tema del Concilio?

Como es sabido la primera sesión conciliar representó un vuelco en el proceso que se había seguido hasta entonces. En la generosa y creadora efervescencia de ideas que buscaba inspirarse más fielmente en las intuiciones de Juan XXIII, se lanzaron numerosas pistas que transformaron los esquemas que se tenían. Al término de esta primera etapa, el arzobispo de Bologna, el cardenal Lercaro, hizo una notable intervención sobre el tema de la Iglesia de los pobres. El texto merecería un análisis detallado. Limitémonos a señalar dos puntos.

Con una lucidez y una visión de futuro que todavía asombra, el cardenal Lercaro afirmaba "no respondemos a las verdaderas y más profundas exigencias de nuestro tiempo (incluyendo nuestra gran esperanza de favorecer la unidad de los cristianos), más bien huiríamos de ellas, si tratamos el tema de la evangelización de los pobres como uno de los

numerosos temas del Concilio". Y añadía "el tema del Concilio es la Iglesia en tanto que ella es sobre todo la Iglesia de los pobres" (20). El texto es muy claro y quiere ser fiel a los primeros grandes temas planteados por Juan XXIII: las exigencias de nuestro tiempo y la unidad de los cristianos. Para ello es necesario centrar el Concilio en la tercera cuestión postulada por el Papa: la Iglesia de los pobres.

Se trata de una verdadera lectura de los propósitos de Juan XXIII, de parte de alguien que siempre estuvo muy ligado a él. ¿Sería forzar las cosas decir que el cardenal Lercaro expresaba la perspectiva misma del Papa? Sea lo que fuere, el arzobispo de Bologna al hacer de la relación entre pobreza e Iglesia un asunto decisivo para el Concilio, planteó las cosas en un terreno sólido y cargado de promesas.

Un segundo punto resalta en la intervención que comentamos. La perspectiva del cardenal Lercaro es profundamente teológica, no por falta de sensibilidad a los aspectos sociales de la pobreza, sino por su empeño en colocar el misterio de Cristo en el corazón del asunto "El misterio de Cristo -decía el cardenal Lercaro- en la Iglesia es siempre, y sobre todo hoy, el misterio de Cristo en los pobres, puesto que la Iglesia como lo dice Su Santidad, Juan XXIII, es en verdad la Iglesia de todos, pero especialmente la Iglesia de los pobres". Considera por eso que la ausencia de este aspecto esencial del mensaje cristiano es la gran laguna de los esquemas preparatorios del Concilio (21). La situación de los pobres no sólo debe ser considerada en relación a enseñanzas sociales, sino sobre todo a la luz de Cristo y de su Reino. En este horizonte no tiene por qué extrañar que el arzobispo de Bologna estimase que poner al centro del Concilio el tema de la Iglesia de los pobres era una exigencia de los otros dos temas propuestos por Juan XXIII: abertura al mundo y unidad de los cristianos.

Alrededor de estas ideas se constituyeron grupos de trabajo que fueron sumamente activos en los corredores conciliares. Los resultados en cuanto a la presencia de esta perspectiva en los documentos se revelaron más bien modestos. El n. 8 de la *Lumen Gentium* busca recoger estas inquietudes en un texto rico y cristológico, pero breve. Se tiene también el hermoso texto de *Ad Gentes* n. 5, más corto todavía;

así como una que otra alusión en otros documentos. Destaquemos dos ideas valiosas.

Estos dos textos centran con precisión su tratamiento de la pobreza en Cristo. Ambos se refieren a la evangelización de los pobres, y la L.G. fundamenta este mandato en el hecho de que en ellos reconoce la imagen del Señor. Puebla retomará esta idea y la expresará con energía y belleza (nn. 31-39).

Ambos textos hablan de la pobreza como "un camino" que emprendido por Cristo debe ser retomado por la Iglesia en su peregrinar histórico. No se trata de una meta o un ideal sino de un medio para dar un auténtico testimonio evangélico.

Pese al valor de estos dos textos (y uno que otro más) es claro que estamos lejos de la propuesta del cardenal Lercaro de hacer de la cuestión de la "Iglesia de los pobres" (expresión no retomada en Vaticano II) el tema del Concilio. Sin duda el terreno no estaba todavía maduro para este asunto, a diferencia de lo que ocurría frente a las otras dos cuestiones planteadas por Juan XXIII: abertura al mundo y unidad de los cristianos.. En estos últimos puntos los participantes más activos de Vaticano II se sentían -lo hemos recordado- más cómodos y con mejores instrumentos teológicos para hacerles frente.

Pero estas perspectivas conciliares crearán el espacio para experiencias y reflexiones en la línea de la Iglesia de los pobres.

II. UNA IGLESIA POBRE, MISIONERA Y PASCUAL

La participación del conjunto de la Iglesia latinoamericana en el Concilio, salvo excepción, fue modesta (22). Pero como en toda la Iglesia, el Concilio tuvo impacto en América Latina. El cristiano común lo percibió inicialmente a través de la renovación litúrgica, pero poco a poco fue tomando conciencia del cambio de mentalidad que significó el Vaticano II. Sus grandes temas, diálogo con el mundo, ecumenismo, mayor participación del laico en estructuras y tareas eclesiales, nuevas perspectivas teológicas, se fueron haciendo presentes en la vida de la Iglesia en América Latina.

Esa presencia no logró, sin embargo, la misma fuerza y ritmo que en Europa. La diversidad de los contextos históricos explica esa diferencia de intensidad. En el continente latinoamericano se partía de lejos para enfrentar los desafíos de la sociedad moderna tal como los planteaba el Concilio. Sería absurdo decir que ellos no se encontraban entre nosotros, pero es verdad también que adquirirían rápidamente otra coloración.

Esta situación fue claramente percibida por Mons. Manuel Larraín, obispo de Talca (Chile), sin duda una de las más prominentes figuras del episcopado latinoamericano de nuestro tiempo. Don Manuel, a la sazón presidente del CELAM (don Helder Cámara era el vicepresidente), concibió la idea, hacia el final del Concilio, de una reunión episcopal latinoamericana para ver nuestra situación a la luz del Vaticano II. Ella tendrá lugar años después en Medellín (23).

1. Un sordo clamor

La intuición era certera. América Latina vivía -aunque no todos supieron apreciarlo así- el germen de cambios profundos. No se trataba (no sólo por lo menos) de hechos aislados o de situaciones extrañas creadas por algunos iluminados. Pese a los aspectos anecdóticos de tal o cual expresión del proceso, el significado real de lo que sucedía era que un pueblo entero comenzaba a ponerse de pie para reivindicar su derecho a la vida. Se trata de una verdadera **irrupción del pobre** en América Latina y en la Iglesia. Los acontecimientos históricos tienen con frecuencia comienzos modestos, y también ambiguos, que exigen un discernimiento (24).

El Concilio termina sus trabajos en Diciembre de 1965. Ahora bien, precisamente ese año representaba un momento agudo de la situación que maduraba desde hacía algunos años: una situación de pobreza cada vez más intolerable, la percepción creciente de las principales causas de ese injusto estado de cosas, la afirmación nueva de la personalidad de las antiguas razas y culturas indígenas, la voluntad de los pobres de organizarse, la inquieta búsqueda de caminos respetuosos de la vida humana ante la situación existente, el endurecimiento de un sistema social que defiende -con la violencia también- sus privilegios.

Tiempo difícil, cargado de nubes negras que Don Manuel Larraín describe como una amenaza a la paz en América Latina y en el Tercer Mundo. "Cada año -escribía poco después del Concilio- la miseria, el hambre y la enfermedad que lleva consigo, provoca en el Tercer Mundo tantas muertes como en los cuatro años de la segunda guerra mundial... No existe en la historia del mundo una batalla más cruenta. Este impuesto de sangre que paga el mundo subdesarrollado es un escándalo que clama al Padre de los cielos" (25).

Todo esto repercutía en la vida de la Iglesia y cuestionaba a muchos cristianos. ¿Cómo acoger el Concilio sin tener en cuenta la situación que vivía la inmensa mayoría de sus miembros en el continente latinoamericano? ¿Qué luces daba el Vaticano II para enfrentar el nacimiento de una nueva situación entre nosotros? Estas eran preguntas que no podían soslayarse hacia el fin del Concilio. El impulso y -por qué no decirlo- la alegría producidos por aquel se marchitarían pronto, si no se tenía el coraje de repensar a la luz de su orientación lo que ocurría -y se agravaba en América Latina- (26) en esos años.

En esta coyuntura, la encíclica de Pablo VI "Populorum Progressio" fue un clarinazo en América Latina. Ella tocaba puntos que no habían sido tratados en el Concilio, describiendo y criticando el "mundo" (en tanto que orden social y económico) al que pertenecían nuestros países. Los temas cuya ausencia, desde el punto de vista del Tercer Mundo, se lamentaba en la "Gaudium et Spes", eran recogidos con fuerza por la encíclica. De allí su influjo en Medellín y en las reflexiones teológicas que surgían en esos años en el continente sobre el tema de la liberación (27).

La encíclica tuvo fiel eco en el "Mensaje de obispos del Tercer Mundo" (Agosto 1967, firmado por 18 obispos, 9 de ellos brasileños). El texto plantea, en la línea de Juan XXIII y del Cardenal Lercaro, el desafío que la pobreza de la mayor parte de la humanidad representa para la Iglesia. Y sienta además una afirmación que se constituirá en un punto medular de la teología de la liberación que se elaboraba en América Latina: "Desde el punto de vista doctrinal, la Iglesia sabe que el Evangelio exige la primera y radical revolución: la conversión, la transformación total del pecado en la gracia,

del egoísmo en amor, del orgullo en servicio" (28).

Estos dos textos, y sus repercusiones, constituyen un puente entre Vaticano II y la Conferencia episcopal de Medellín (29). Esta se propone, según la visión de Mons. Larraín, como tema "La transformación de América Latina a la luz del Vaticano II". De transformación se trataba en efecto, éste era un supuesto que la realidad imponía; ante ese cambio necesario ¿qué orientaciones se podían recabar del Concilio?

En Medellín, la Iglesia frente a ese signo de los tiempos que es el anhelo de liberación, descrito como "un sordo clamor" que viene de los pobres (Pobreza, 2), quiere presentar "el rostro de una Iglesia auténticamente **pobre, misionera y pascual**, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres" (Juventud, 15; subrayado nuestro).

Se trata de entender la Iglesia, en la línea del Concilio, como "sacramento universal de salvación" en el mundo latinoamericano. En Medellín ocurrirá algo semejante, aunque en formas más modestas, a lo que sucedió en el Concilio: buscando trazar líneas pastorales se hará una interesante y rica reflexión teológica (30). Tomemos como hilo conductor el texto citado para ver cómo se presenta la tarea de la Iglesia en el continente.

2. Sacramento de salvación en un mundo pobre

¿Qué exigencias presenta a la Iglesia ser sacramento universal de salvación en un mundo marcado por la pobreza y la injusticia?

Esa es la gran pregunta que se plantea a muchos cristianos latinoamericanos a partir del Concilio. A ese interrogante quiere responder Medellín, más tarde lo hará Puebla igualmente.

a) *Pobre con los pobres*

Se trata de colocarse ante la "inhumana miseria" (Medellín, Pobreza n. 1) que recordábamos en el párrafo anterior. Una situación que debe ser señalada tanto en sus efectos como en sus causas para tratar de suprimirlas (31). Se trata de una realidad conflictiva en la que es necesario anunciar el Reino

de vida. Dice por ello Puebla que en América Latina hemos optado por "una Iglesia-sacramento de comunión, que en una historia marcada por los conflictos, aporta energías irremplazables para promover la reconciliación y la unidad solidaria de nuestros pueblos" (n. 1302).

Pero esto supone como lo vislumbraba el Concilio andar "por el camino de la pobreza" (Ad Gentes, n. 5). Eso es lo que Medellín llama una "Iglesia pobre", una Iglesia que para ser precisamente sacramento de salvación debe comprometerse con los pobres y con la pobreza; "la pobreza de la Iglesia es, en efecto, una constante de la historia de la salvación" (Pobreza, n. 5). Esto implicará la denuncia de "la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra" (id.); y poder predicar y vivir "la pobreza espiritual como actitud de infancia espiritual y apertura al Señor" (id.).

Este enfoque ha dado lugar en América Latina en todos estos años a múltiples compromisos y experiencias de Iglesias locales, comunidades cristianas, familias religiosas, que buscaban dar testimonio de la liberación en Cristo en medio del mundo pobre. No es tarea fácil; por eso Puebla hablará de la necesidad de una "conversión" de los cristianos y de toda la Iglesia: "Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral" (n. 1134). La idea se repite seis veces más en el mismo documento de "Opción preferencial por los pobres". Esta implica, en efecto, un cambio radical de perspectiva, lo que no puede lograrse sino a través de un proceso. Una búsqueda que conoce avances, pero también escollos; entusiasmos y desánimos; aciertos y fallas.

La preferencia por el pobre debe expresarse en una auténtica "solidaridad con los pobres... esta solidaridad significa hacer nuestros sus problemas y sus luchas, saber hablar por ellos" (Medellín, Pobreza, n. 10). La exigencia de solidaridad marcará la práctica de la Iglesia latinoamericana en los años que siguieron. Esta temática será además retomada con gran fuerza por Juan Pablo II que considerará la solidaridad de la Iglesia con los pobres "como su misión, su servicio, como verificación de su fidelidad a Cristo"; y usando la expresión de Juan XXIII, ausente por largo tiempo en textos

de este nivel magisterial, el Papa añadirá que todo eso es condición "para ser verdaderamente la Iglesia de los pobres" (Lab. Ex. n. 8) (32).

Pero desde el inicio se percibe también que la preferencia no hace olvidar ese otro dato evangélico fundamental: la universalidad del amor cristiano. Se dice en esa línea de ideas en Medellín, después de hablar de solidaridad con los pobres, que la Iglesia quiere ser "humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos" (Pobreza, n. 8; subrayado nuestro) (33). Puebla retomará el punto inspirándose en Medellín y en la teología que se elaboró en América Latina en esos años.

b) Desde Cristo

El tema de la Iglesia de los pobres en Medellín, así como en la práctica pastoral y la reflexión teológica que cristalizan alrededor de sus textos, tiene una perspectiva netamente cristológica. Es decir no se trata sólo de una sensibilidad a la situación concreta de la inmensa mayoría de los pobres que vive en el continente; la exigencia fundamental y lo que confiere pleno sentido a todo viene de la fe en Cristo. El documento de Pobreza de Medellín, deja esto muy claro; son numerosos los textos al respecto, citemos sólo uno: "La pobreza de tantos hermanos clama justicia, solidaridad, testimonio, compromiso, esfuerzo y superación **para** el cumplimiento pleno de la misión salvífica de Cristo" (n. 7; subrayado nuestro). La salvación de Cristo de la que la Iglesia es un sacramento en la historia es lo que da significación a la cuestión de la Iglesia de los pobres (34).

Esta óptica cristológica se inspira también en otra afirmación de Vaticano II. En la LG se dice que la Iglesia "reconoce en los pobres y en los que sufren la imagen de su fundador pobre y paciente...y procura servir en ellos a Cristo" (n. 8). Esta identificación de Cristo con los pobres (cf. Mt. 25,31-46), es un tema central en la reflexión sobre la Iglesia de los pobres. Puebla lo expresa hermosamente en un largo texto, hablando de los rasgos de Cristo presentes en los "rostros muy concretos" de los pobres (nn. 31-39).

Es decir, la Iglesia de América Latina (Magisterio, práctica pastoral, teología) asume una **perspectiva teológica** en el

tratamiento del tema de la Iglesia de los pobres. Hablar de ella no es sólo acentuar los aspectos sociales de su misión, sino referirse en primer lugar a su ser mismo como signo del Reino de Dios. Ese era el nervio de la intuición de Juan XXIII ("la Iglesia es y quiere ser"), desarrollada por el cardenal Lercaro. Importa subrayarlo porque hay tendencia a ver estos temas desde el ángulo del "problema social" y creer que se atiende al significado de la cuestión de la pobreza para la Iglesia con un secretariado sobre temas sociales.

No es esa la forma de entender la Iglesia de los pobres en América Latina. Ello expresa una fidelidad profunda a Juan XXIII y a la huella que sus ideas dejaron en el Concilio (35).

3. El misterio de la evangelización

Además de pobre, Medellín afirma que la Iglesia debe ser **misionera**. Esta fue una ancha perspectiva de Vaticano II, se puede incluso decir que ella constituye el gran aliento de sus textos. Se trata de una Iglesia volcada hacia afuera de ella misma al servicio del mundo y en última instancia al Señor de la historia, como lo repite la "Gaudium et Spes".

Ese soplo misionero se expresa muy bien en "Ad Gentes", uno de los documentos de mayor densidad teológica del Concilio. En él la misión es presentada -desde su fundamento trinitario- no como una actividad particular de la Iglesia, sino como un rasgo central del conjunto de la comunidad cristiana. En esa línea se ubica Medellín a partir de una Iglesia que había vivido, a su manera pero con tranquilidad, en una situación de cristiandad.

Puebla reitera la urgencia misionera señalada en Medellín y habla de "Una Iglesia misionera que anuncia gozosamente al hombre de hoy que es hijo de Dios en Cristo; se compromete en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres... y se inserta solidaria en la actividad apostólica de la Iglesia Universal" (P. 1304).

Subrayemos dos puntos que han marcado la vida de la Iglesia en América Latina al respecto.

a) Los pobres son evangelizados

Este profundo y exigente tema evangélico estuvo presente en Vaticano II, pero como ya lo hemos visto no se convirtió en una cuestión central. Lo fue, en cambio, en Medellín; en ese contexto se ubica la opción preferencial por los pobres que inspira sus textos mayores.

Las bases bíblicas de este anuncio del Evangelio a los pobres no son conocidas. Lo que aquí interesa subrayar es que esta perspectiva ha marcado la vida de la Iglesia latinoamericana en estos años. Muchas experiencias y compromisos han buscado hacer realidad esta proclamación del mensaje a los más desheredados. En ese camino la Iglesia encontró la profunda aspiración a la liberación de los pobres del continente.

Todo esto ha significado una renovación muy grande del actuar de la Iglesia. El requerimiento misionero implica siempre una salida de su propio universo y la entrada en un mundo distinto. Eso es lo que importantes sectores de la Iglesia latinoamericana han experimentado al lanzarse por los caminos de la evangelización de los pobres y oprimidos: han comenzado a descubrir **el mundo pobre**. Una realidad mucho más ajena a la Iglesia de lo que ella tenía costumbre de pensar. Un mundo con sus carencias y limitaciones, pero también con sus posibilidades y riquezas. Ser pobres es sobrevivir más que vivir (36), es estar sujeto a la explotación y a la injusticia; pero también es tener un modo de sentir, de pensar, de amar, de creer, de sufrir, de orar. Anunciar el Evangelio a los pobres significa entrar en su mundo de miseria y esperanzas.

La Iglesia en América Latina apenas ha avanzado en este camino. Pero el proceso ha empezado, se trata de una forma de la abertura al mundo, según la pauta conciliar. Al universo de la pobreza en este caso. Esta perspectiva se ha convertido también en un lugar de encuentro fecundo con cristianos de otras confesiones, abriéndose así nuevas pistas al diálogo ecuménico.

Aunque iniciales estos esfuerzos son reales, otras Iglesias de América Latina pueden decir lo que afirmaba recientemente la Iglesia en el Perú a partir de su propia experiencia:

"Este mensaje de liberación inspira en los últimos años la vida de la Iglesia en el Perú, y muchos documentos pastorales del Episcopado, siendo fuente de profundización espiritual. La Iglesia ha logrado una significativa presencia en el conjunto de la sociedad como signo de esperanza y salvación, muy especialmente en los sectores más pobres y marginados" (37).

Pero esta cercanía supone nuevos retos que no será posible responder sino en una creciente madurez cristiana en el Espíritu.

b) El potencial evangelizador de los pobres

Puebla insiste, como Medellín, en la importancia para la Iglesia de la evangelización de los pobres, se trata de una exigencia evangélica fundamental y permanente. Al mismo tiempo los años transcurridos entre las dos conferencias han permitido ahondar en esa perspectiva y descubrir nuevas facetas de ella.

Años de compromisos en defensa "según el mandato evangélico (de) los derechos de los pobres" (Medellín, Paz, 22) y de creación de comunidades cristianas de base como "primero y fundamental núcleo eclesial de base, que debe...responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe" (Medellín, Pastoral de Conjunto, 10). Esas experiencias eclesiales "han ayudado a la Iglesia a descubrir el potencial evangelizador de los pobres" (Puebla, 1147).

Destinatarios privilegiados (no exclusivos) del mensaje del Reino, los pobres son también sus **portadores**. Una expresión de esta posibilidad son esas comunidades eclesiales de base que Puebla saluda como uno de los hechos más importantes de la vida de la Iglesia latinoamericana, y como "expresión del amor preferente de la Iglesia por el pueblo sencillo" (n. 643). Además en ellas el pueblo pobre encuentra la "posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo" (id).

Las comunidades eclesiales de base constituyen sin duda una de las más fecundas realidades de la Iglesia Latinoamericana. Ellas se sitúan en el amplio cauce abierto por el Concilio al hablar del Pueblo de Dios y de su marcha histórica. Manifestación del Pueblo de Dios en el mundo de la pobreza,

pero marcado también -y profundamente- por la fe cristiana. Presencia eclesial de los insignificantes de la historia, o para decirlo con otra expresión del Concilio, del "pueblo mesiánico" (L.G.9). Es decir pueblo que camina en la historia operando constantemente la inversión mesiánica: "los últimos serán los primeros".

4. Un servicio pascual

Anunciar el Evangelio en el corazón del mundo de la pobreza, significa para la Iglesia dar testimonio de la **vida** en una realidad de **muerte**.

Esto no puede hacerse sin costos. Medellín hablaba de una "Iglesia pascual"; Puebla -después de muchos y dolorosos episodios- se refiere a "una Iglesia servidora que prolonga a través de los tiempos al Cristo-Siervo de Yahvé por los diversos ministerios y carismas" (n. 1303). La alusión al servicio sufriente en este texto (en nota se cita Is. 42) revela la conciencia del camino que la Iglesia deberá tomar en su tarea de servicio.

a) Liberar de la muerte

En última instancia la pobreza que se vive en América Latina significa una situación de muerte prematura e injusta, debida al hambre y a la enfermedad, o a los medios represivos usados por quienes defienden sus privilegios. Muerte física a la que se añade una muerte cultural por el desprecio a razas y a culturas; muerte igualmente en otras dimensiones humanas por el rechazo a reconocer plenamente la dignidad de la mujer, en especial de aquella que pertenece a los sectores sociales explotados.

En esa realidad de muerte corresponde proclamar la vida. Es decir anunciar el Reino de vida como expresión del amor de Dios por toda persona. En esa tarea se sitúan aquellos que se comprometen con la liberación de los pobres. En la situación latinoamericana, liberar quiere decir dar vida. Toda la vida, porque la liberación en Cristo es integral. Liberación de la raíz última de toda forma de injusticia: el pecado; pero liberación también de aquello que impide a un ser humano vivir como tal.

Dar vida será entonces dar pan al pobre, ayudar a la organización de un pueblo, defender sus derechos, atender a la salud de los más marginados, predicar el Evangelio, perdonar al hermano, celebrar la Eucaristía, orar, entregar su propia vida. Los cristianos que se han comprometido en forma creciente en estas tareas no confunden los niveles, ni postulan que ellas son intercambiables, de modo que se pueda optar indiferentemente por una o por otra. Pero ellos son conscientes también de que nada escapa a la globalidad del Reino de vida.

El servicio de la Iglesia al mundo de que habla con tanta elocuencia el Concilio, reviste en América Latina la forma del testimonio y anuncio de la liberación total de Cristo. No como algo realizable plenamente en la historia sino como lo que desde ahora rompe las ataduras del egoísmo y abre al don de la fraternidad y a la comunión. Medellín, expresando la vivencia y la reflexión de muchos cristianos en América Latina, lo afirmaba con sólida perspectiva teológica: "Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión; en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano" (Justicia n. 3).

b) La muerte como testimonio de la vida

Hablar de liberación no significa, como algunos parecen pensar, situarse en un entusiasta y fácil optimismo. Por el contrario, el lenguaje de la liberación sólo puede venir de una experiencia de opresión y de muerte, sin la cual el término mismo perderá sentido.

Además, estos años lo han probado hasta la saciedad, pocas cosas son tan mortales en América Latina como defender el derecho a la vida. El camino del compromiso con los más pobres y oprimidos del continente está jalonado por la prisión, las torturas, la desaparición, el exilio y la muerte de muchos. Entre ellos, los cristianos son muy numerosos, mal tratados precisamente por dar testimonio del Evangelio en sus esfuerzos de solidaridad con los marginados. Tal vez nos falta todavía perspectiva para examinar esta realidad

martirial de la Iglesia latinoamericana; pero es claro que ésta no será la misma después de ese testimonio de tantos de sus hijos.

La Iglesia de los pobres inquieta y hiere los intereses de los grandes de este mundo, cualquiera que sea el espacio ideológico en que se sitúen. Ella encuentra, por eso, la cruz del Señor en su ruta. Es una Iglesia pascual según lo expresaba Medellín, y que por ello mismo no puede ser triunfalista, como se decía en la época conciliar. La sangre de los que atestiguan de su amor por Dios a través de la solidaridad con el pobre, es una prueba de ese encuentro con la muerte y la cruz. Pero la "sangre de los cristianos es como semilla" de una nueva vida y esperanza de acuerdo con **Ad Gentes** (n. 5; cf. también n. 24).

La sangre de los mártires da siempre nueva vida a la Iglesia. Esto lo experimenta en nuestros días la comunidad cristiana latinoamericana; y la dispone a acoger el don del amor gratuito de Dios, al mismo tiempo que la impulsa a asumir su tarea con los más pobres. Es una dolorosa y alegre pascua, parte que nadie podrá quitarle.

CONCLUSION

Creemos que se puede afirmar que la Iglesia de América Latina ha considerado, desde la perspectiva abierta por el Concilio y dentro de una urgente preocupación evangélica, un gran signo de los tiempos. Se trata de la aspiración a la libertad, la justicia, la dignidad y, en última instancia, a la vida, de parte de los pobres y oprimidos.

La relevancia del pobre para el Reino de Dios y por consiguiente para el anuncio del Evangelio, es el nervio del cambio que experimenta la Iglesia latinoamericana. En ese marco, y sólo en él, es posible situar para Medellín y Puebla (y para la teología de la liberación) la pobreza como un problema social. La opción por el pobre es una opción teocéntrica: la fe en el Dios Jesucristo es su primera y más importante razón.

Esta óptica llevó a la comunidad cristiana latinoamericana a retomar la intuición de Juan XXIII sobre la Iglesia de los Pobres y a leer desde allí los grandes temas conciliares

para examinar su alcance para nuestro continente.

No pretendemos, sin embargo, sostener que la Iglesia en América Latina avanza como un conjunto y triunfalmente en la vía que el Concilio inspiró. Las corrientes en sentido contrario son fuertes, pero lo vivido desde el Concilio -tomado como un todo (38)- constituye para los cristianos latinoamericanos un período sumamente rico y profundo.

Este tiempo será fecundo para el futuro sólo si se tiene la humildad y el coraje necesarios para forjarse como una Iglesia pobre, misionera y pascual. En esto consistirá, ante todo, la recepción de la Iglesia de América Latina al acontecimiento conciliar.

Se tratará de una Iglesia que desde el sufrimiento y la muerte de muchos de sus miembros, anuncie con nuevas palabras el mensaje permanente de la muerte, de la victoria definitiva del Resucitado.

NOTAS

- (1) **Le Concile Vatican II** (Paris, Cerf. 1984) 67. Poco antes, y citando a Newman, el autor recuerda que todo el Concilio es seguido siempre por una cierta crisis (ib. 6).
- (2) Tomamos el término o recepción en el sentido en que lo ha trabajado Y. Congar, cf. "La 'Réception' comme réalité ecclésiologique" en RSPT. 56, (1972) 369-403.
- (3) **Concern for the Church** (New York, Crossroad, 1981) 77 y 78.
- (4) Cf. el discurso del Card. Landázuri en la clausura de Medellín.
- (5) "Anuncio del Concilio" (25.1.1959) en A. y G. Alberigo **Giovanni XXIII profezia nella fedelta** (Brescia, Queriniana, 1978) 276-277.
- (6) Discurso de apertura de la primera sesión conciliar (11.X.1962) en o.c. 365.
- (7) Esto según Joseph Ratzinger permitió en el Concilio superar "una forma estrecha de teologizar que pudiera

definirse, rebajándola un poco, como teología de encíclicas, para llegar a una mayor anchura del horizonte teológico. Teología de encíclicas significa una forma de teología en que la tradición parecía lentamente estrecharse a las últimas manifestaciones del magisterio papal. En muchas manifestaciones teológicas antes del concilio y todavía durante el concilio mismo, podía percibirse el empeño de reducir la teología a ser registro y -tal vez también- sistematización de las manifestaciones del magisterio" (**El nuevo pueblo de Dios**, Barcelona, Herder, 1972, pp. 318-319).

- (8) Discurso de apertura o.c. 362-363.
- (9) "Linee per una ricerca su Giovanni XXIII" en Alberigo o.c.500.
- (10) Retiro espiritual (fin 1959) en o.c. 141.
- (11) Texto de 24-V-1963 en o.c. 494 (subrayado en el texto).
- (12) Discurso en la apertura de la segunda sesión (29-IX-1963) en **Jean XXIII. Pablo VI, Discours au Concile** (París, Centurión, 1966) 107. En la encíclica **Ecclesiam Suam** el Papa decía que la Iglesia tenía necesidad de "profundizar la conciencia de ella misma" (n. 10).
- (13) Pablo VI "Discurso ..." o.c. 118 y 121.
- (14) Las ambivalencias de los valores del mundo moderno son señaladas en algunos textos, pero en general la actitud crítica no es desarrollada. Poco se dice de la contraparte de esos valores en la sociedad actual, por ejemplo sobre las causas de la pobreza y marginación en que vive la mayoría de la humanidad. El momento hacía -lo cual se comprende- que el tono optimista fuera el dominante.
- (15) "Discurso de apertura" en o.c. 365.
- (16) Cf. A. y G. Alberigo o.c. 91.
- (17) *ibid.*
- (18) No se puede menos que estar de acuerdo con lo que escriben A. y G. Alberigo al terminar su ensayo sobre

el Papa: "trabajando sobre Juan se tiene la embriagadora experiencia de estar haciendo historia del futuro" (o.c.108).

- (19) Cf. el Anuncio del Concilio (25.I.59) y "El diario del alma".
- (20) Ver el texto de esta intervención en P. Gauthier **Consolez mon peuple**. Le Concile et l'Eglise des pauvres (París, Cerf. 1965) 198-203.
- (21) Esta perspectiva teológica sobre la pobreza es retomada con agudeza y claridad por el mismo cardenal Lercaro algún tiempo después en la "Preface" a **Eglise et pauvreté** (París, Cerf. 1965) 9-21.
- (22) Los episcopados brasileño y chileno fueron tal vez los más activos y organizados en relación al Concilio. En forma más individual tuvieron igualmente una participación importante algunos obispos destacados.
- (23) Don Manuel Larraín no pudo ver la realización de este proyecto suyo, murió en un accidente automovilístico en 1966. Pero su testimonio, hecho de fidelidad eclesial y audacia evangélica inspiró muchas cosas en la Iglesia de América Latina, y en particular a Medellín.
- (24) Ausentes de estos hechos, o no habiendo percibido qué fermentaba en esos años, algunos han elaborado después un esquema fácil -y falso- para intentar comprender lo sucedido. Se trataría, según ellos de un primer momento marcado por minorías formadas por estudiantes e intelectuales; sólo más tarde y en ruptura con esa etapa habrían aparecido los intereses y las personas pertenecientes a las capas populares. El esquema ha sido repetido, más con buena voluntad que con perspicacia histórica en ciertos círculos eclesiales para interpretar desarrollos pastorales y teológicos. No obstante las cosas no fueron así. Lo que vivimos hoy hunde sus raíces en esos años; en ellos el pueblo pobre se encontraba, y de diversas maneras, activamente presente desde el inicio. Pero, como es natural, esa presencia ha crecido y ha planteado problemas nuevos. Es lo propio de toda evolución

histórica.

- (25) **Desarrollo, Exito o fracaso en América Latina** (Santiago de Chile, Agosto 1965) 5.
- (26) Recuerdo que don Manuel decía en Roma durante la etapa final del Concilio "Lo que hemos vivido es impresionante, pero si en América Latina no somos atentos a nuestros propios signos de los tiempos, el Concilio pasará al lado de nuestra Iglesia, y quién sabe lo que vendrá después".
- (27) En efecto, en el n.21 de esta encíclica sobre el "desarrollo integral" se inspira la noción de "liberación total" en la que se distinguen tres niveles o aspectos de un proceso global y único (cf. G.Gutiérrez, Teología de la liberación, Lima, 1971, 58-59. y 229; sobre el texto de la P.P. cf. p.221). Distinción tripartita retomada en Puebla nn. 321-329.
- (28) En **Signos de Renovación** (Lima 1969) 20. Como se sabe en teología de la liberación se recuerda con frecuencia que el pecado es la raíz última de la injusticia social y que sólo el don de la liberación de Cristo va hasta allí, cf. G.Gutiérrez o.c. passim.
- (29) A lo largo de dos años una serie de fecundas reuniones convocadas a nivel latinoamericano por los departamentos del CELAM constituye la preparación inmediata de Medellín; en ellas se vieron temas como las vocaciones sacerdotales, la pastoral de conjunto, el papel de las Universidades Católicas, la actividad misionera, la acción social, el diaconado permanente. Todos puntos inspirados en la renovación conciliar. Cf. al respecto H. Parada **Crónica de Medellín** (Bogotá 1975) y el número de Páginas (Lima) dedicado a Medellín: Vol. VIII, n.58, Diciembre 1983.
- (30) Vale la pena hacer notar como expresión de una muy anclada mentalidad que durante la preparación de Medellín el Cardenal Samoré (que cumplió un papel relevante en la conferencia y más tarde también en otros momentos de la vida latinoamericana) escribía al CELAM antes de Medellín: "Para tratar **los aspectos teológicos** se podía pensar, si se estima oportuno o

necesario, en alguna personalidad que no sea de América Latina; pero en referencia a la **parte práctica** -a la cual, naturalmente se reservaría la mayor parte del tiempo disponible- es más conveniente que la elección recaiga en los obispos latinoamericanos" (citado en H. Parada o.c. 43; subrayado nuestro).

- (31) Puebla n.1146, cita al respecto el Concilio (Apostolicam Actuositatem, n.8): "suprimir las causas y no sólo los efectos de los males".
- (32) El Papa ha vuelto varias veces sobre el tema de la Iglesia de los pobres, cf. al respecto A.Barreiro **Os pobres e o Reino.** Do Evangelho a João Paulo II (São Paulo, Loyola, 1983).
- (33) Esta afirmación se repite varias veces en el mismo documento (cf. n.18) y en otros textos de Medellín.
- (34) Esta será una constante en la teología de la liberación latinoamericana cf. los trabajos de L. Boff, R. Muñoz, J. Sobrino y nuestro propio aporte.
- (35) En un inicio, la expresión Iglesia popular o Iglesia del pueblo quiso significar Iglesia de los pobres, vocación de toda la Iglesia y no alternativa a ella; por eso se decía también Iglesia que nace del pueblo bajo la acción del Espíritu (cf. Puebla, 263). Pero hoy esa expresión debe ser decididamente descartada (Puebla la calificaba sólo de "poco afortunada", id.) por la ambigüedad y extraños alcances con que se ha cargado su significación. Su uso actualmente sólo produce una innecesaria confusión.
- (36) Cf. Juan Pablo II "Discurso a los obispos peruanos" (4.X.84).
- (37) "Documento de la Conferencia Episcopal Peruana sobre la Teología de la liberación", n.10, (octubre 1984).
- (38) Se dice a veces, que en el Concilio, más importante es su espíritu que sus documentos. Aunque hay mucho

de cierto en esto, no es posible separar excesivamente estos dos aspectos. Huyendo de la letra que mata podemos caer en un espiritualismo sin referencia histórica y ajeno a los desafíos concretos. El espíritu del Concilio toma cuerpo en sus textos, en ellos se revela su mordiente para nuestro tiempo.

